



## LO DIVINO DE LA LUCHA POR LOS DERECHOS HUMANOS

Jon Sobrino

El título de este artículo, en la formulación que se nos ha pedido, es exigente. Se afirma en él no sólo que la lucha por los derechos humanos es una exigencia ética ineludible para todo hombre ni sólo que sea una parte muy importante de la misión de la Iglesia y de la praxis de los cristianos, sino que se afirma su dimensión divina, teologal. Si se toma en serio el título, se está diciendo entonces que Dios y la lucha por los derechos humanos están en correlación, que desde Dios se puede comprender y realizar mejor esa lucha, pero también que desde esa lucha por los derechos humanos se puede comprender y corresponder mejor a Dios.

Dependiendo de contextos históricos, la formulación del título podría ser vista de diversas maneras. Para unos podrá ser en el fondo un nuevo tipo de apologética, cuando tantas otras han fracasado; un nuevo intento de introducir a Dios en la historia, cuando parece que se le ha expulsado de casi todos sus lugares. Para otros será la expresión gozosa de haber encontrado a Dios y a sí mismos en esta historia. La expresión de que en la historia hay lugares de Dios -más allá de su omnipresencia- allá donde se juegan los derechos de los hombres y de que el hacer historia de una determinada manera -defendiendo esos derechos- es un modo de responder y corresponder a Dios. No niega esto ni que haya otros lugares de Dios ni otras formas de responder y corresponder a Dios; pero sí que éstos lo son y en la humanidad actual -añadimos nosotros- son lugares privilegiados. Aunque la formulación del título no lo diga con esa radicalidad, se trata aquí nada menos que del problema clásico y

perenne de lo que hay de divino en la historia y de la divinización del hombre. En este artículo adoptamos la segunda óptica, aunque creemos que de hecho recoge también la primera; no tanto porque se intente un nuevo tipo de apologética conceptual sino porque se ofrece una *mystagogia* en el misterio de Dios.

El tema puede enfocarse de dos formas. Una, la más fácil en la actualidad por lo abundantemente claro que lo ha expresado la teología bíblica, sería mostrar cómo la revelación de Dios exige absolutamente la lucha por los derechos humanos. Bastaría enumerar cómo Dios sale en defensa de los derechos de los oprimidos, de los huérfanos y las viudas, de los pobres; cómo esa defensa recorre todos los estratos del AT y del NT; cómo es esencial para comprender a Dios y principio hermenéutico de todo lo que se dice de Dios; cómo está en el núcleo de la fe en Dios, según la conocida palabra de Jahvé: "practicar el derecho y la justicia, eso es conocerme". La conclusión que de aquí se deriva es evidente: para el creyente en Dios la lucha por los derechos humanos es una exigencia ineludible. Pero este enfoque, aunque correcto, no dejaría de ser doctrinal, de arriba abajo, de lo que ya se cree saber acerca de Dios a lo que se debe realizar. La otra forma de enfocar el problema es a la inversa: cómo la lucha por los derechos humanos nos introduce en la realidad de Dios y del Dios de la revelación cristiana, cómo esa lucha no es sólo práctica ética exigida por Dios sino práctica que nos introduce en la realidad de Dios. Nos decidimos por este enfoque porque la lucha por los derechos humanos no es sólo algo que debe ser comprendido desde una doctrina acerca de Dios ya sabida, sino algo que puede ayudar a comprender y constituir esa misma doctrina. La lucha por los derechos humanos es una realización *in actu* de la fe en Dios, y desde la realización de la fe siempre se comprende mejor al Dios en quien se cree. Hay que añadir también que la realización de la fe -en este caso la lucha por los derechos humanos- es lo que devuelve el carácter primigenio de 'palabra' a la revelación de Dios; de modo que dentro de la realización de la fe es como tiene sentido último cristiano apelar a la Escritura. Esta se convierte no sólo en fuente de citas para apoyar una doctrina -sobre los derechos humanos o sobre cualquier otra cosa- sino en exigencia e interpelación, pero también en lucidez, ánimo y bienaventuranza.

## **1. Lo 'santo' de la lucha por los derechos humanos**

Quizás podemos comenzar con esta sencilla pregunta: ¿hay algo santo en el mundo de hoy? La palabra 'santo' quizás no diga mucho en algunos ambientes, y parece demasiado cercana al lenguaje religioso de lo 'divino' como ayuda a explicar éste. Pero puede poseer todavía su propia eficacia, pues lo 'santo' no es sólo un sustitutivo de lo último o lo absoluto, sino que implica también salvación para quien responde y se introduce en ello. Por eso podemos preguntar de nuevo: ¿Hay algo que se presente como lo último e inmanipulable, que exija al hombre con ultimidad, pero que se presente también como promesa y plenificación? ¿Hay algo que le impida relativizar todas las cosas por igual, aunque quizás no sepa teóricamente por qué no deba relativizarlas? ¿Hay algo que le exija en totalidad, que le recuerde que -a pesar del ideal consumista y de bienestar creciente, de centrar la vida para-su-provecho, como se da por supuesto en muchos lugares del primer mundo- existe lo otro y el otro, y eso no sólo como dato fáctico sino aquello en relación a lo cual el hombre va a llegar a sí mismo? ¿Hay algo que impulse a ir más allá del propio yo y de los yos grupales, aunque fuesen buenos, como la familia, el partido, el país, la propia Iglesia?

A lo largo de la historia siempre ha habido eso que hemos llamado lo santo, de forma religiosa o secular; y eso ha dependido de épocas y lugares, aunque se pueda buscar un sustrato común. En la actualidad no parece haber duda de que la defensa de los derechos humanos se presenta para muchos como algo santo, con ultimidad, exigencia y promesa de salvación. Ciertamente lo es en los países del tercer mundo y lo es también, de diversas formas, en los del primer mundo. Lo que queremos analizar de forma más bien fenomenológica es por qué y bajo qué condiciones la lucha de los derechos humanos se presenta como algo santo.

### **1.1. La santidad de la vida de los pobres**

En la actualidad existe una formulación y una doctrina sobre los derechos humanos. No es pequeño mérito haber llegado a conceptualizarlos y universalizarlos, a hablar del derecho a la vida, a la libertad, a la dignidad y tantos otros que los acompañan. Pero esto todavía no introduce en lo fundamental,

porque previa a la doctrina y a su fundamentación filosófica o teológica está la realidad, y previo a la universal está lo concreto. Para comprender esto, nada mejor que volver al origen histórico del derecho.

"Cuando en la historia humana se ideó la función de un juez o lo que después llegó a llamarse juez, fue exclusivamente para ayudar a quienes, por ser débiles, no pueden defenderse" (P. Miranda). La idea del derecho surge pues históricamente no en presencia de la pura naturaleza humana, sino en presencia de su debilidad; y ésta, no sólo como limitación de la naturaleza humana sino como indefensión ante la amenaza de otros. Y esa indefensión, de nuevo, no versa sobre cualquier cosa, sino sobre algo fundamental: el mismo hecho de vivir, de poder dominar la vida a sus niveles elementales. Por ello prosigue la cita anterior: "Cuando la Biblia habla de Jahvé "Juez"... piensa en... salvar de la injusticia a los oprimidos". El derecho surge cuando se capta que en la vida oprimida del otro hay un radical no deber ser y hay una exigencia primaria a su defensa. Por ello también: en el mismo origen del derecho hay una parcialidad hacia el pobre, porque de lo que se trata es de salvarle eficazmente. Por ello, cuando se pensaba en la utopía de un rey justo que impartiese el derecho, así se concebía esa justicia: "La justicia del rey...no consiste primordialmente en emitir un veredicto imparcial, sino en la protección que el rey hace que se preste a los desvalidos, a los débiles y a los pobres, a las viudas y a los huérfanos" (J. Jeremías).

Sin duda, mucho se han complejizado las cosas desde estas primeras reflexiones de los pueblos antiguos; mucho se han fundamentado y catalogado los derechos humanos. Pero su fuente sigue estando en ese hecho primigenio y en esa continuada experiencia histórica: para muchísimos hombres y mujeres, vivir es una pesada carga y una difícil tarea porque otros se lo impiden. Y aquí sí hay algo que se impone como último, si no se lo diluye bajo el lenguaje universalizante de los derechos humanos. Está la ultimidad del pecado histórico que amenaza y aniquila la vida y la ultimidad de quienes desean vivir. El 'derecho' a la vida no es algo añadido a la naturaleza del hombre -aunque se pueda interpretar así y pueda fundamentarse teóricamente desde una concepción de la persona humana- sino que es otra forma de afirmar la ultimidad de la vida.

La realidad que originó históricamente el derecho no ha

desaparecido. En varias zonas del mundo la vida está ahora suficientemente asegurada; pero no para la mayor parte de la humanidad. Los mecanismos que amenazan la vida de las mayorías han cambiado con relación a los de los pueblos antiguos; pero sus consecuencias no. Por eso es importante volver hoy también al origen del derecho como defensa de la vida amenazada. Las estadísticas sobre el hambre, la desnutrición, la mortalidad infantil, el desempleo en los países del tercer mundo son bien conocidas. Esto no hace más que definir nuestro mundo como un mundo de pobres, como aquel mundo en el que los pobres están esperando todavía la aparición de "un rey justo" que les dé protección contra los modernos mecanismos de empobrecimiento y de muerte.

Hablar de los derechos humanos tiene que comenzar por el derecho a la vida de los pobres. Y de esa vida decimos que es santa. Parafraseando con libertad la conocida descripción de R. Otto de lo santo como "lo fascinante y tremendo", podemos preguntarnos si hay algo más tremendo y sobrecogedor, algo que haga temblar más que la situación de pobreza y cercanía a la muerte de los pobres de la humanidad. Las estadísticas no sobrecogen ya, pero debería seguir sobrecogiendo la visión de los niños famélicos de Biafra, de miles de haitianos o de indios durmiendo en las calles, por no añadir los horrores que acaecen a los pobres cuando luchan por liberarse de su pobreza, los torturados, los descabezados, las madres que llegan a un refugio con su niño muerto en sus brazos por no haberlo podido alimentar en la huída y ni siquiera haberlo podido enterrar, y tantos otros horrores.

Pero esa vida es también fascinante, atrae y embelesa, saca a uno de sí mismo y se presenta como lo simplemente bueno. Si se prescinde de todo matiz puramente sentimental y emotivo, si se prescinde de toda actitud paternalista con que a veces se mira a los pobres, se puede preguntar si hay algo más fascinante que la sonrisa de los niños pobres que simplemente desean vivir; la organización de los pobres, en lo grande y en lo pequeño, para vivir; la dignidad que recobran cuando deciden tomar en sus manos su propio destino; el orgullo que sienten cuando se han comprometido e incluso han dado su vida por la vida de un pueblo pobre; la alegría que sienten cuando han dado pasos, pequeños o grandes, para la vida del pueblo pobre.

La experiencia de lo santo está aquí historizada, pero está. Existe lo tremendo, lo que sobrecoge; pero no sólo porque nos hace pequeños ante lo que es mayor, sino porque empequeñece, empobrece y da muerte a los hombres y porque es pregunta a nosotros mismos sobre si empequeñecemos, empobrecemos y damos muerte. Pero existe también lo fascinante, lo que atrae, lo que está ante nosotros como don: la vida y la esperanza de vida. Para quienes vivimos en este mundo de pobres y ante este mundo de pobres, la vida amenazada de los pobres y su esperanza de vida se presenta como algo último y radical, como lo absolutamente otro que es exigente y salvífico.

Es exigente y esa exigencia no puede ser relativizada en nombre de ninguna ideología. Pero es también salvífico; es invitación a introducirnos en la vida real de la humanidad, a participar en la verdad de la humanidad, en sus horrores y en su esperanza. Y en eso se intuye que hay salvación, pues es la forma de llegar hoy a ser un ser humano, a participar simplemente en la vida.

Que la vida de los pobres ha aparecido como algo santo, es una experiencia que han hecho muchos en el tercer mundo y también en el primer mundo. En la humanidad de hoy esa vida de los pobres sigue siendo el **analogatum princeps** de los derechos humanos. Esto no quita, por supuesto, que no haya otros derechos humanos y que no se presenten también como algo santo. En el primer mundo se defienden los derechos humanos individuales que versan sobre su libertad y dignidad. En la actualidad se defiende el derecho no ya a la vida sino a la existencia de la humanidad ante una posible confrontación y destrucción nuclear. La defensa de esos derechos es necesaria una vez que la subjetividad del individuo irrumpió también con fuerza irreversible y una vez que una catástrofe nuclear es una trágica posibilidad.

Pero queremos insistir en que el derecho humano fundamental sigue siendo el derecho a la vida amenazada de pueblos enteros que configuran la mayor parte de la humanidad y que ese derecho fundamental debe ser también tenido en cuenta por quienes defienden legítimamente los otros derechos para que en esa defensa aparezca también la experiencia de lo santo. Si así no fuera, la defensa de los otros derechos humanos tiene el peligro de degenerar en un egocentrismo comprensible, pero egocentrismo al fin, que anularía lo santo de la experien-

cia. Esto es así porque en primer lugar los pobres cuya vida está amenazada, son gran mayoría en la humanidad, pueblos enteros crucificados lenta o violentamente. Siguen siendo el hecho mayor de la humanidad y para toda la humanidad, y por ello siguen siendo el gran 'otro' para todos los hombres, vivan en el tercer, en el segundo o en el **primer mundo**. En segundo lugar porque el primer mundo es corresponsable en muy buena parte de esa situación de la humanidad, de modo que la pobreza del tercer mundo está ahí para él no sólo como exigencia primaria de defender su vida, sino como exigencia de reparación, exigencia reduplicativa. En tercer lugar porque el derecho a las libertades individuales no debe hacer ignorar que ese mismo derecho está mucho más conculcado en el tercer mundo, tanto por lo que toca a la libertad de los individuos como a la libertad e independencia de los pueblos como tales. Por último porque el derecho a la paz, en este caso a evitar un enfrentamiento nuclear entre las dos superpotencias, no debe lograrse a costa de guerras regionales de ambas superpotencias en los países del tercer mundo. Bien está recordar y alegrarse de que no haya habido tal confrontación en los últimos cuarenta años; pero sería muy grave ignorar todas las guerras que en ese tiempo se han desarrollado en el tercer mundo.

Con esto no queremos, por supuesto, minusvalorar lo que hay de amenaza a la vida y a la libertad en el primer mundo. Sólo queremos añadir que, para que en ello se dé la experiencia de lo santo, los derechos que se defienden deben ser vistos en relación con el derecho a la vida de los pobres, como el derecho mayor de nuestro tiempo.

## **1.2. La santidad de luchar por la vida de los pobres**

Ante la realidad descrita poca duda cabe sobre cuál deba ser la respuesta correcta: la defensa de la vida de los pobres. Y, de nuevo, esa defensa se presenta como algo santo. Unos, como Rutilio Grande, pueden hablar de "la causa más noble de la humanidad"; otros hablan de "la santidad de la revolución". Pero, sea como se formule, se quiere expresar con ello que en la defensa de la vida de los pobres el hombre llega a sí mismo.

La vida de los pobres le atañe al hombre con ultimidad y con aquella ultimidad que evoca sus raíces fundamentales, reconocidas teóricamente pero fácilmente ocultables por el propio interés. La vida de los pobres hace más difícil el ocultar-

las y más fácil el promoverlas. A la vida de los pobres amenazada el hombre debe corresponder con misericordia y con profecía. Misericordia quiere decir verdadera compasión, no sólo lástima; y cuanto mayor sea la pasión, mayor debe ser la misericordia. Profecía quiere decir denuncia y quiere decir verdad. Denuncia de los horrores y de las causas de la muerte; y denuncia porque es verdad. La vida amenazada de los pobres muestra la verdad de toda la humanidad; verdad que, por ser pecado, busca ocultarse activamente. La vida de los pobres le confronta al hombre consigo mismo en esas dos fundamentales dimensiones de su realidad: la corresponsabilidad con el otro y la honradez con la realidad. Y aunque ambas cosas pueden generarse ante otras realidades históricas, la vida de los pobres las exige con gran ultimidad y las propicia con gran eficacia. Por ello, ponerse honradamente delante de los pobres es un primer inicio de humanización del hombre.

Quien capta así la verdad de la realidad es inmediatamente exigido a defenderla. La exigencia de la vida de los pobres no es una entre muchas exigencias para el sujeto, sino exigencia primaria y fundamental, sin la cual las otras exigencias se desvirtúan y con la cual todas las demás recobran sentido pleno. Cómo haya que defender esa vida, con qué mediaciones, es algo a discernir. Pero ciertamente es lo que exige a la dimensión ético-práctica del hombre. Y quien responde positivamente experimenta también su propia humanización.

Pero la defensa de los pobres es también, como se dice en el título de este artículo, "lucha". Esto es importante explicitarlo para tener lucidez sobre lo que es la vida y su defensa y para comprender mejor la "santidad" de esa vida y esa defensa. Defender la vida de los pobres no es sólo apartarlos de la muerte sino luchar activamente contra la muerte. Es lucha porque la amenaza a la vida de los pobres no proviene de causas meramente naturales sino de una voluntad, personal y sobre todo estructural, de dar muerte. Existen divinidades históricas de la muerte que dan muerte y necesitan de víctimas para subsistir. Con ello la defensa de la vida se presenta como elección entre dos alternativas irreconciliables: la vida y la muerte. Y por ello, quien defiende el derecho a la vida se enfrenta automáticamente contra los poderes de este mundo que hacen activamente contra la vida.

Este hecho primario, tan atestiguado en la historia de



la humanidad y tan central en la revelación, significa que en la defensa del derecho a la vida está en juego la propia vida de quien los defiende. Aparece entonces la posibilidad de dar de la propia vida y aun la propia vida. Y en este momento se plantea lo que hay o no de santo en esa defensa. Se plantea, subjetivamente, la alternativa de ser y hacerse un ser humano desde sí y para sí o desde otros y para otros. Se presenta, objetivamente, la alternativa de ver la realidad como absurdo, promesa falaz o macabra exigencia, o de verla como promesa de vida a pesar de todo.

Muchos ven así las cosas y defienden y luchan por la vida de los pobres. Saben que en ello les va en juego la propia vida, y sin embargo están dispuestos a darla y la dan. De ésta forma están afirmando **in actu** que es verdad que hay algo de tremendo pero también fascinante, que les atrae hasta la entrega de sí mismos y que en ello encuentran plenitud y salvación. Al defender la vida de los pobres saben que se entroncan en la vida, y que, incluso cuando la dan, han alcanzado la plenitud de su propia vida.

El descentrarse de tal manera por la vida de los pobres y alcanzar así la propia vida es la experiencia subjetiva de lo santo. Al nivel de formulación quizás no se pueda avanzar mucho más; las palabras pueden parecer insuficientes; las teorías que muestran científicamente que ése es el precio necesario pero eficaz e infalible para lograr la vida de las mayorías, son más voluntaristas que científicas. Quizás sólo quede el lenguaje de la teo-logía o de la antro-po-logía negativa: que dar la propia vida por la vida de los pobres es mejor que su contrario, que de no hacerlo se ha viciado absolutamente la propia vida porque no se ha correspondido a las exigencias de la vida. Positivamente, en ideologías seculares y ciertamente en la Escritura, esto se ha dicho con una palabra: el amor. El defender la vida de los pobres es amor; el defenderla aun a costa de la propia vida es amor en ultimidad. Y aquí se hace presente la intuición que recorre la historia de la humanidad: el que vive en el amor, vive.

## **2. Lo divino de la lucha por la vida de los pobres**

La breve fenomenología sobre la santidad de la vida de los pobres y su defensa se ha hecho sin referencia explícita al lenguaje cristiano. De hecho esa santidad puede expresarse secular-

mente, como en la esperanzada formulación de E. Bloch: "que el mundo llegue a ser un hogar para el hombre". Pero puede y debe ser dicho en lenguaje estrictamente cristiano.

Todo lo dicho antes es evidente en el AT y en el NT, en épocas de la historia de la Iglesia -por ejemplo, en la defensa del indio latinoamericano de los obispos del s. XVI-, en mucha de la teología actual y en varios documentos recientes del magisterio eclesial. Lo que aquí nos interesa reflexionar es que no basta con llamar 'divina' a la defensa de la vida de los pobres porque así lo exige una doctrina acerca de Dios; que ni siquiera basta -aunque esto es sumamente importante- llamarla divina porque responde a las exigencias de Dios; sino que además esa defensa nos hace afines a la misma realidad de Dios. No hay en esto nada de prometeico, sino reflexionar desde la defensa de los derechos humanos sobre el tema de la divinización del hombre; o, dicho en forma más sencilla, tomar en serio aquellas palabras de Jesús: "sean misericordiosos como vuestro Padre es misericordioso" (Lc 6, 36), "sean buenos del todo, como es bueno vuestro Padre del cielo" (Mt 5, 48). Para ello es muy importante escuchar la voluntad de Dios, pero quizás sea más radical ver la actuación del mismo Dios, último principio hermenéutico de interpretación de su voluntad.

Según la revelación la vida de los pobres es santa porque Dios está en ellos. La cercanía de Jesús a los pobres hace de éstos un lugar de Dios. Y para que no quepa duda, se dice que el Hijo del hombre está en los hambrientos y sedientos, en los desnudos, en los enfermos, en los forasteros (Mt 25). De la forma más radical se dice que Dios estaba en la cruz de Jesús, en el justo dado muerte por los pecadores; e, históricamente, en el defensor de la esperanza de los pobres dado muerte por los poderosos. Dios está presente y muy presente en los pobres; está escondido y está crucificado, pero está. Ciertamente que está presente de otras importantes formas: en la eucaristía, en la oración de las comunidades, en los pastores. Pero esas otras presencias ni anulan ni minusvalorizan la anterior. Desde el decisivo punto de vista de la salvación de los hombres, del reaccionar a esa presencia de Dios en los pobres se dice que es lo fundamental y decisivo.

Y según la revelación Dios es defensor de la vida de los pobres. Dios sale de sí mismo, se revela cuando oye el clamor de los oprimidos y decide liberarlos. Dios defiende al pueblo opri-

mido al que, en los profetas, llama "mi" pueblo. Dios se acerca en su reino para los pobres en el anuncio de Jesús. Esta correlación entre Dios y los pobres, entre vida amenazada de los pobres y su defensa por parte de Dios es esencial en la Escritura. No quita esto la universalización de la relación entre Dios y los hombres y entre Dios y plenitud de vida; pero esta universalización presupone aquella concreción y no a la inversa. Así se ha mostrado Dios y no se puede ir más allá de ese mostrarse suyo. Por ello el introducirse en la correlación entre Dios y los pobres es divino.

Así lo ha dicho admirablemente Puebla: "(Los pobres) hechos a imagen y semejanza de Dios para ser sus hijos, esta imagen está ensombrecida y aun escarnecida. Por eso Dios toma su defensa y los ama" (n. 1142). Así lo dijo Mons. Romero de forma pastoral y profética: "Nada hay más importante para la Iglesia como la vida humana, como la persona humana. Sobre todo, la persona de los pobres y oprimidos, que -además de ser humanos- son también divinos" (16.3.80). En medio de la barbarie, de la suma pobreza y de la muerte de los pobres reafirmó proféticamente la correlación entre Dios y los pobres: "Esa sangre, la muerte, tocan el corazón mismo de Dios" (16.3.80).

La vida de los pobres y su defensa es entonces fundamental en la revelación de Dios y en la respuesta a esa revelación. Es un mínimo o un máximo, según se mire. No lo es todo, pero es fundamental. Recordemos primero por qué no lo es todo, ya que esto es de lo que se avisa como sumamente peligroso para quienes prosiguen este camino. No lo es todo para los mismos pobres, porque ellos también son limitados y pecadores, aunque con ese pecado de debilidad que en el evangelio se perdona, se comprende misericordiosamente y se distingue claramente del pecado fundamental de la opresión; porque liberados de alguna forma de su pobreza pueden convertirse en pequeños opresores; y porque, en cualquier caso, Dios desea para ellos la vida en plenitud, vivir también de la palabra de Dios y no sólo de pan. No hay pues idealización a priori de la vida de los pobres, aunque hay que añadir que son también ellos en numerosísimas ocasiones los que careciendo de vida material son los mejores ejemplos de espíritu cristiano, de fe y de esperanza, de entrega y de fortaleza, de reconciliación y de perdón.

No lo es todo para los que defienden la vida de los pobres porque esa defensa, aunque sumamente necesaria, urgente, bue-

na y justa, es también hecha por hombres y puede introducirse en ella la hybris humana; necesita en su realización que sea hecha con el espíritu de Jesús, con el espíritu de las bienaventuranzas, con el talante de gratuidad; porque la defensa de la vida es lucha y la lucha siempre tiende a generar subproductos negativos; porque la vida se extiende a otros niveles que no son el estrictamente nivel de supervivencia. De nuevo no hay idealización a priori de la defensa de la vida de los pobres; aunque también de nuevo, son muchas veces los que la llevan a cabo los mejores ejemplos de esa vida en plenitud, con fe y esperanza, con oración y liturgia, la cual presuntamente quisieran mutilar. Debe, pues, quedar claro que la voluntad de Dios y la realidad de la actuación de Dios desea la vida de los pobres en un contexto de vida en plenitud, desea la liberación de los pobres en un contexto que culmina en la alianza con ellos, desea la liberación de un pueblo en el contexto de que se vayan haciendo pueblo de Dios, en el que cada hombre pueda tratar al otro como hermano y a Dios como Padre.

Todo esto es verdad y es claro. Pero para nada oscurece la evidencia de lo otro. Mientras la vida de los pobres está amenazada Dios sale en su defensa; y esa defensa no es relativizada a medida que vaya revelándose también como padre y plenificador. Hay algo absoluto en la muerte de su creación ante lo que Dios reacciona siempre con ultimidad. Más aún, en la Escritura la misma revelación de la plenitud de Dios se va desplegando desde el hecho fundamental de su solidaridad y defensa de los pobres de su pueblo. El mismo Dios se va mostrando como es en plenitud no ignorando esa primera solidaridad y defensa, sino en fidelidad a ella.

Por esta razón, la defensa de la vida de los pobres es una necesidad para la experiencia del Dios cristiano y una óptima posibilidad para que se desarrolle en plenitud esa experiencia si se mantiene la fidelidad a lo que la originó. Por ello la defensa de la vida de los pobres es también mistagogia en el misterio de Dios. Quien defiende la vida de los pobres con misericordia, con verdad y profecía, con solidaridad y responsabilidad, con entrega y con esperanza está rehaciendo a la manera histórica la misericordia y la ternura de Dios, la verdad y el amor de Dios, la propia entrega de Dios hasta el final en la cruz de Jesús. Cuando proclama a Dios como el Dios de la vida y de la liberación no lo hace desde fuera o

en base sólo a una doctrina, sino desde dentro de esa historia de Dios mismo.

Eso que le hace afín a Dios lo sitúa también ante Dios y su misterio. El Dios crucificado en los pobres es lo que en último término mueve a conversión, a la primera gran conversión para ver y actuar de manera radicalmente distinta y a las sucesivas conversiones que va exigiendo la defensa de la vida. El Dios presente en los pobres aparece como don y gracia, con la ultimidad del don de la vida misma y con el agradecimiento para defenderla y llegar así a vivir.

Ante ese Dios surgen también las preguntas fundamentales por uno mismo, por la vida y por Dios. Estas preguntas se rumian y se contestan en la oración y en la liturgia, en la soledad del corazón y en la objetividad de la historia. Aparece la gran pregunta por el futuro y por la esperanza. Nada hay de ingenuo en esa pregunta: "Hace tiempo que siento la desaparición de pueblos enteros como un absurdo misterio de iniquidad histórica que convierte mi fe en abatimiento. Señor, ¿por qué los has abandonado?" (Pedro Casaldáliga). Y, sin embargo, la vida de los pobres mantiene la esperanza. Se cree en el Dios de la utopía y de la resurrección, se cree en el Dios de quien Mons. Romero dijo: "La gloria de Dios es el pobre que llega a vivir". En la defensa de la vida de los pobres se mantiene la esperanza en Dios y en la plenificación final.

Quien lucha por la vida se encuentra con Dios en la historia y se encuentra ante Dios en la historia. Por eso se puede hablar de lo divino de luchar por los derechos humanos. Pero esto ocurre cuando ocurre. No basta recordar una doctrina de los derechos humanos por una parte y una doctrina sobre Dios por otra; ni siquiera basta mostrar la congruencia conceptual de ambas doctrinas. La lucha por los derechos humanos se muestra como divina cuando se realiza y cuando a la base de esos derechos y de esa lucha está la vida de los pobres de este mundo. Por ello no es de extrañar que en muchos haya crecido y se haya cristianizado su fe en Dios cuando se dedican a defender esa vida ni que en otros -menos dispuestos ambientalmente a aceptar a Dios- haya surgido con fuerza de nuevo la pregunta por la fe y por Dios e incluso que hayan respondido positivamente a esa pregunta. Y todo ello, no porque la lucha por la defensa de la vida suministre nuevos conceptos a la inteligencia para aceptar a Dios, sino porque en su realización

aparece mejor la verdad del hombre y la verdad de Dios.

Así entendida, a la lucha por los derechos humanos se le puede llamar divina. Y esto -digámoslo en una breve palabra final- es importante para la Iglesia y en la Iglesia. Que la Iglesia debe luchar por ellos es una exigencia evidente; pero, por todo lo dicho, es también un modo importante y esencial para la misma fe de la Iglesia, es decir, para su identidad, y para su relevancia histórica. Esto significa que no basta que la Iglesia tenga una doctrina sobre los derechos humanos ni siquiera sólo que la predique; más peligroso sería que esa predicación se fuera convirtiendo en mera ortodoxia, tranquilizando así la conciencia ante la falta de praxis eclesial de los derechos humanos. No basta, aunque la Iglesia tenga también derecho a ello, con que la Iglesia exija 'sus' derechos humanos dentro de la sociedad (derecho a la educación, a la libertad de expresión etc). En sentido estricto, tampoco basta con que los cristianos dentro de la Iglesia exijan sus propios derechos tan urgentes y necesarios según el espíritu del Vaticano II, y tan necesaria su realización para que la Iglesia pueda hablar con credibilidad de los derechos humanos fuera de la Iglesia.

Para que la lucha por los derechos humanos sea en verdad eclesial no debe perder nunca de vista su raíz teológica. Es decir que, antes que nada, hay que luchar por los derechos de los otros y de esos otros que son los privilegiados de Dios, los pobres de este mundo. Cuando eso ocurre entonces la doctrina eclesial sobre los derechos humanos puede iluminar realmente; la Iglesia puede exigir con credibilidad los que crea ser sus propios derechos humanos: quienes dentro de la Iglesia luchan por los suyos propios lo harán no ya en directo para sí mismos sino para mejor servir al mundo de los pobres y para mostrar que en la comunidad eclesial pueden ser una realidad. De esta forma la lucha por los derechos humanos, la defensa de la vida de los pobres, se convierte en actual y eficaz sacramento de salvación.

